



Imperiets genfærd

Profeterne i Evighedsfjorden og den dansk-grønlandske historieskrivning

Thisted, Kirsten

Published in:
Nordlit

DOI:
<http://dx.doi.org/10.7557/13.3428>

Publication date:
2015

Document version
Tidlig version også kaldet pre-print

Citation for published version (APA):
Thisted, K. (2015). Imperiets genfærd: Profeterne i Evighedsfjorden og den dansk-grønlandske historieskrivning. *Nordlit*, 35, 105-121. <https://doi.org/10.7557/13.3428>

IMPERIETS GENFÆRD – PROFETERNE I EVIGHEDSFJORDEN OG DEN DANSK-GRØNLANDSKE HISTORIESKRIVNING

Kirsten Thisted

Mens det officielle Danmark takker nej til at medvirke i den forsoningsproces, som Grønland har iværksat til afdækning og bearbejdelse af den koloniale arv (Naalakkersuisut 2014, Thisted 2014), flokkes et skønlitterært dansk publikum om forfatteren Kim Leine, der sætter kolonihistorie og magtrelationer mellem danskere og grønlændere på dagsordenen. Romanen *Profeterne i Evighedsfjorden* fik ved sin udgivelse i 2012 en enorm opmærksomhed og er tildelt flere fornemme litterære priser, heriblandt Nordisk Ministerråds litteraturpris 2013. Samtidig er romanen blevet kritiseret for at give et fordrejet billede af Danmarks fremfærd i Grønland. Spørgsmålet om fortiden har relevans, fordi den måde, vi gestalter fortiden, samtidig er med til at udstikke bestemte mulighedsrum for den måde, vi tænker fremtiden. Det skal derfor i det følgende undersøges, hvordan romanen forholder sig til de gængse narrativer om dansk kolonialisme i Grønland, samt hvordan den bidrager til den aktuelle forhandling af Rigsfællesskabet og fortællingen om den dansk-grønlandske historie.

Siden digteren B.S. Ingemann (1789–1862) i 1842 udgav *Kunuk og Naja eller Grønlænderne. Fortælling i tre Bøger*, har Grønland været et tema i dansk litteratur. For de fleste forfattere udgør Grønland blot emnet i et enkelt værk, mens det for nogle få er et hovedtema i forfatterskabet. Hvad de sidstnævnte angår, er der en tendens til, at de regnes for “populære” og sjældent har fundet vej til litteraturhistorier og kritiske læsninger. Peter Freuchen (1886–1967) og Jørn Riel (født 1931) er navne, mange forbinder med Grønland, men der har været mange flere, i sin tid meget læste navne, som i dag er gået i glemmebogen.

Den danske interesse for Grønland kommer i bølger. Ironisk nok synes det især at være, når den danske besiddelse er truet, at interessen er størst. Det gjaldt efter salget af Dansk Vestindien i 1917, hvor man var bange for også at miste Grønland, i begyndelsen af 1930-erne, da Norge gjorde krav på Nordøstgrønland, under og efter Anden Verdenskrig, hvor forbindelsen med Danmark var afbrudt og amerikanere rykkede ind, omkring 1979, hvor Grønland fik hjemmestyre, og igen efter at selvstyret indførtes i 2009. Sidstnævnte falder sammen med det internationale fokus, som er kommet på Arktis i anledning af klimaforandringerne med udsigt til nye søveje og erhvervsmuligheder – hvilket nærmest har fået interessen for Grønland til at eksplodere i disse år.

Baggrund og handling

Forfatteren Kim Leine (født 1961) er siden sin debut med romanen *Kalak* i 2007 blevet en vigtig stemme i den danske offentlighed, hvor han indtager rollen som en slags kulturformidler i forhold til Grønland. Sin autoritet henter Leine i personlig erfaring, baseret på sammenlagt femten års virke som sygeplejerske forskellige

Nordlit 35, 2015 

Except where otherwise indicated, the content of this article is licensed and distributed under the terms of [the Creative Commons Attribution 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

steder i Grønland, fra hovedstaden Nuuk i Vestgrønland til små bygdesamfund i det afsondrede Østgrønland. Som en ud af meget få danskere behersker Leine det grønlandske sprog. Debutromanen fortæller en historie om et incestforhold mellem far og søn, med sønnens efterfølgende alkohol-, pille og sexmisbrug på Grønland, som til forveksling ligner den historie, forfatteren i andre sammenhænge har berettet som selvoplevet. Romanen er derfor blevet betegnet som autofiktion eller performativ biografisme (Haarder 2014). Fra starten blev Leine set som en – længe savnet – postkolonial stemme i den danske litterære offentlighed. I begyndelsen virkede han noget uforberedt på at skulle spille en sådan rolle, men han har gradvis taget den på sig og drejet sine tekster mere og mere i retning af postkoloniale problematikker (Thisted 2011). Dedikationen i starten af *Profeterne i Evighedsfjorden* rammesætter romanen i en politisk kontekst: “Tilegnet Grønlands Hjemmestyre (1979–2009) og dets pionérer”.

Selv om handlingen i *Profeterne i Evighedsfjorden* er lagt tilbage til 1700-tallet, går meget af konfliktstoffet fra debutromanen igen i denne bog. Det gælder hovedpersonens rodløse “triangulering” mellem Norge, Danmark og Grønland, hans dragning mod det fortrængte og udgrænsede, og en udpræget selvdestruktiv adfærd, der fører til den totale opløsning, fysisk såvel som psykisk, inden han kan tage fat på at genopbygge sig selv. Hverken Kim fra *Kalak* eller Morten Falck fra *Profeterne i Evighedsfjorden* fremstår som specielt sympatiske personer. Først og fremmest karakteriseres de ved en farlig cocktail af naivitet og opportunisme, tilsat mangel på vilje og ansvarlighed, som samtidig gør dem manipulerbare for andre folks – især stærke kvinders, ikke mindst stærke grønlandske kvinders – projekter. Grønlænderne fremstår langt fra som ofre hos Leine. De er underlagt et (post)koloniale system, men deres individuelle succes varierer med deres evne til at navigere i kulturmødet og manipulere de selvoptagne europæere, der ofte alt for sent fatter, hvor meget de er på udebane i det grønlandske miljø.

Profeterne i Evighedsfjorden følger Morten, fra han ankommer til København fra sin hjemstavn i Norge i 1782. Faren har besluttet, at Morten skal læse til præst, selv om han meget hellere vil læse medicin. Teologien får derfor en minimal del af hans interesse. Meget større energi lægger han i at læse Rousseau – samt følge obduktionerne i det kirurgiske akademi i Bredgade. Andre anatomiske studier foretager han blandt prostituerede og skæve eksistenser på byens sociale bund. Han lever således to parallelle liv: Et hvor det alligevel lykkes ham at få sin teologiske embedseksamen og at blive forlovet med en pige af god borgerlig familie. Og et hvor han skaffer lig til obduktionerne og får lidt for meget smag for sprøjtende varm hermafroditsæd. Som en flugt fra det hele tager han imod et kald til Grønland, hvortil han afrejser sommeren 1787. Andet kapitel i romanens første del følger ham på skibsrejsen og efterlader ham i kahytten, just ankommet til kolonien Sukkertoppen. Hvorpå der i det tredje og sidste kapitel af romanens første del foretages et brat spring frem til 1793. Vi forstår, at det er gået helt galt for Morten. Hans legeme er i totalt forfald, han står over for en forsmædelig hjemsendelse, og han hjemsøges af en vis enke, som vi allerede har mødt i romanens prolog, hvor hun styrtedes i havet efter eget ønske. Meget tyder på, at støvlen, som sparkede, tilhørte Morten. Morten har langt fra opført sig i overensstemmelse med direktiverne for en embedsmand i kongens og kirkens tjeneste. Først og fremmest har han ladet sig manipulere af

Habakuk og Maria Magdalena, to omvendte grønlandere, som i dåben har fået de bibelske navne. Nu har de opslået sig som profeter, smidt danskerne på porten og skabt deres eget samfund inde i den fjord, som på dansk kaldes Evighedsfjorden.

Romanens anden og længste del spoler tilbage til Mortens ankomst til Grønland og udfolder tiden mellem 1787 og 1793. I Grønland lever Morten igen to liv: et, hvor han prædiker ligestilling mellem danskere og grønlandere, men alligevel retter ind efter de danske regler og aldrig for alvor gør noget for at komme grønlanderne til undsætning. Og et helt andet liv, hvor han ser alt for dybt i købmandens brændevinsankre, samt ikke mindst ind i den spirituelle verden, der åbner sig for ham i Evighedsfjorden. Livet i kolonien skildres som forrået og hyklerisk. Med rette undrer grønlanderne sig over, hvordan der kan være så langt mellem, hvad danskerne prædiker, og hvordan de opfører sig. Inde hos profeterne er der også problemer mellem mennesker, men ikke nær så meget hykleri. Endelig skildrer romanens tredje del Mortens hjemrejse via Norge, ankomsten til København og Københavns brand 1795, der meget heldigt udsletter alle de dokumenter, som for altid ville have ruineret hans økonomi og omdømme. Tavlen viskes ren, og Morten kan drage tilbage til et nyt kald i Grønland.

Romanens grundlæggende struktur minder således om Henrik Pontoppidans (1857–1943) lille roman *Isbjørnen – et Portræt*, udgivet 1887 – en kanonisk tekst i den danske grønlandslitteratur. Også Pontoppidans hovedperson er på kant med normerne i København, også han tiltrækkes mere af livet blandt grønlanderne på fangstpladserne end blandt danskerne i kolonien, og også han foretager rejsen tilbage til Danmark for til sidst alligevel at ende sit liv i Grønland. Hermed hører lighederne imidlertid op. Pontoppidan havde aldrig været i Grønland, og forestillingen om en grønlandsk revolution båret af grønlandere, som intellektuelt var helt på højde med deres danske modparter, lå uden for hans forestillingsevne.

Fortællinger om dansk kolonisme

To grundfortællinger kæmper om retten til at fortælle historien om danskernes indflydelse i Grønland. I fortællingen om Danmark som den gode kolonimagt fremstilles Danmark som den beskyttende “modernation”, der har taget det på sig at løfte grønlanderne ud af det primitive stade, de som et nomadisk jagersamfund befandt sig på inden europæernes ankomst. Denne fortælling har rod tilbage i det 19. århundrede, men finpoleredes i begyndelsen af det 20. Det ligner naturligvis den gængse “hvid mands byrde”, men Danmark dyrker en forestilling om at have været særligt nænsom og mild som kolonimagt, i forhold til de store, brutale kolonimagter (Olwig 2003, Thisted 2008). Ikke mindst hvad angår Grønland udvikles der en stærk fortælling om, hvordan udviklingen altid er sket med grønlandernes tarv for øje, og med et særligt blik for grønlandernes situation som skrøbeligt naturfolk (Thisted 2012; Thisted 2014a). Centralt i denne fortælling står forestillingen om den gensidige kærlighed og respekt, som hersker mellem grønlandere og danskere, og i kraft af hvilken grønlandernes deltagelse i rigsfællesskabet altid har været baseret på frivillighed.

I fortællingen om Danmark som den onde kolonimagt forkastes denne første fortælling som et rent røgslør, der skal dække det faktum, at Danmark har været en imperial magt på linje med alle andre imperiale magter, og først og fremmest har

taget hensyn til egne behov for magtudvidelse og økonomisk gevinst. Imperiets magt var ensbetydende med grønlændernes undertrykkelse, fysisk såvel som psykisk. Denne fortælling formuleredes i forbindelse med de internationale strømninger af antiimperialisme og antikapitalisme i 1960-erne og 70-erne. Centralt i denne fortælling står kritik af danskernes ringeagt og nedladdenhed overfor grønlandsk sprog og kultur, og forståelse for den vrede og måske ligefrem had, dette måtte have avlet hos grønlænderne mod danskerne. Ligeledes forudsættes undertrykkelsen at være ved selv efter selvstyrelovens ikrafttræden, fordi denne fortsat indsætter den danske stat som den øverste, suveræne magt på vigtige områder som udenrigspolitik og sikkerhed (Jensen 2012, Thisted 2014a).

Det er iøjnefaldende, hvordan argumenterne for henholdsvis den ene og den anden fortælling i dag fremsættes stort set fuldstændig enslydende med dengang de først formuleredes, for henholdsvis et helt og et halvt århundrede siden. Det er også værd at lægge mærke til, at de to fortællinger måske nok fremstår som hinandens modsætninger, men alligevel har en afgørende ting til fælles: I begge er det Danmark og danske aktører, der er i fokus. Danmark og danskerne indtager positionen som historiens handlende subjekt, mens grønlænderne indskrives i positionen som dens tavse objekt.

Det siger sig selv, at der er behov for en ny og mere åben fortælling om den dansk-grønlandske historie, hvor Danmark ikke på forhånd fastfryses i en sådan rolle som enten velgører eller udbytter, og hvor der frem for alt kan skabes rum for de grønlandske aktører. Man ser da også i disse år de to fortællinger udfordret. I *Profeterne i Evighedsfjorden* manifesterer dette sig ved forsøget på at inddrage grønlandske kilder og at gøre grønlændere til de egentlige aktører i den historiske proces. Ligeledes demonstrerer den ambivalens, som i romanen karakteriserer holdningen til danskerne og det koloniale projekt, hvordan Leine har forsøgt at skrive sig fri af de gængse fortællinger om dansk kolonialisme i Grønland.

Leine og kilderne

Leines beretning om profeterne Habakuk og Maria Magdalena bygger på et ret omfattende historisk kildemateriale. Dels er der de grønlandske beretninger, som er gået fra mund til mund på egnen i et par generationer, før de blev nedskrevet. De tidligste gengivelser har vi fra den grønlandske handelsbestyrer Jens Kreutzmann (1828-1899), der i 1859 nedskrev, hvad han kunne samle af information, i forbindelse med inspektør H. J. Rinks samlinger af grønlandske fortællinger (Rink 1866; Thisted 1997). Dels er der de indberetninger og breve, som udveksledes mellem de lokale embedsmænd, især den stedlige missionær, pastor Niels Hveysel (1752–1829), og de danske myndigheder. Sagen har været grundigt behandlet af teologen Mads Lidegaard (1925–2006) (Lidegaard 1986). Leine henviser til artiklen i romanens efterord.

Leine holder sig relativt tæt til kilderne, hvad angår Maria Magdalenas første syner og en række af de skikke, kilderne tillægger bevægelsen. Derudover glæder han sig over, at alle de skriftlige optegnelser, som bevægelsen selv havde foranstaltet, tilsyneladende er gået tabt. Dermed er forfatteren nemlig fri til at bruge sin fantasi (Leine 2012, 526). Og fantasien har Leine i høj grad taget i brug, ikke mindst hvad angår Habakuks politiske brandtaler om grønlænderne som et selvstændigt folk, der

er blevet besat af en fremmed magt (fx Leine 2012, 180f.). Den slags er der intet af i kilderne, selv om bevægelsens egenrådighed klart kan ses som en udfordring af det danske magtapparat. At det også blev opfattet sådan af danskerne, fremgår af den opstandelse, bevægelsen vakte. Det var meget almindeligt, at grønlænderne havde visioner ved den tid, og så længe de ikke forsøgte at gå uden om missionærerne, var den slags faktisk velkomment, måske især blandt herrnhuterne, som ikke synes at have betvivlet, at de højere magter på den måde understøttede deres sag.

Herrnhuterne var en pietistisk tysk vækkelsesbevægelse, som var kommet til Grønland få år efter den danske mission, på foranledning af kongen. De to missioner ragede dog hurtigt uklar, og splittelsen mellem dem skabte mange vanskeligheder for grønlænderne, der blev delt op i to grupper, alt efter hvilken mission de tilsluttede sig. Herrnhuterne virkede kun i Sydgrønland, men deres indflydelse kom nordpå sammen med missionæren Berthel Laersen (1722–1782). Laersen var missionær i den danske mission, men havde i sin ungdom, da han først kom til Grønland, været inspireret af herrnhuterne og giftede sig med en grønlandsk pige af deres menighed. Da Laersen døde, passede hans søn, Frederik Berthelsen (1750–1828), missionen i de to år, der gik, inden den nye missionær Hveyssels ankomst. Berthelsen havde status af kateket, en slags hjælpepræst og lærer, der imidlertid kun havde begrænsede beføjelser og slet ikke den samme status og autoritet som præsterne. Til gengæld gjorde hans indsigt i to kulturer det muligt for ham at styre forløbet. I alle kilderne, også missionens egne, er det således Laersen, der forstår at underminere profeternes autoritet hos befolkningen, hvorefter bevægelsen falder fra hinanden. Leine har droppet hele denne del af forløbet, ligesom han lader sin Bertel være søn af en udenomsægteskabelig forbindelse. Det får store konsekvenser for både plot og personkarakteristik, som vil blive beskrevet mere indgående i senere afsnit. Berthelsen blev den første person af grønlandsk herkomst, som ordineredes til præst, i 1815.

Nogenlunde lige så frit forholder Leine sig med Morten i forhold til Hveyssel. Både hvad angår rådne tænder, manglende modstandskraft mod skørbug, samt ikke mindst personlig usikkerhed og ubeslutsomhed, ligner de to godt nok hinanden. Også missionærens elendige boligforhold er hentet ud af kilderne. Inden afrejsen hjemmefra var Hveyssel imidlertid blevet gift med en datter af en nordgrønlandsk kolonibestyrer og havde dermed en kone, som var kendt med forholdene og kunne yde ham den støtte og forankring i landet, som Morten i den grad savner. Det forhindrede dog ikke, at også Hveyssel en overgang var i fare for at blive smittet med de religiøse “sværmerier”, som det var hans pligt at bekæmpe – om end han aldrig trådte over stregen, sådan som Morten gør det.

Lidegaard gør opmærksom på, at der er forskel mellem de danske og de grønlandske kilder, idet de danske kilder har fokus på Maria Magdalena og kun regner Habakuk for medløber. De grønlandske kilder fokuserer derimod på Habakuk. Lidegaard mener, at årsagen dels må være det almindelige grønlandske syn på kvinden som en slags mindreværdigt væsen, dels at Maria Magdalenas syner ikke har haft den samme “appel til den folkelige fantasi” som alt det, der er at fortælle om den måde, Habakuk gebærdede sig på (Lidegaard 1986, 205). Den sidste del af forklaringen kan ikke passe. Visioner og drømme var og er super populære i grønlandsk fortællekunst, og de grønlandske kilder rejser aldrig tvivl om ægtheden af

Maria Magdalenas syner. På den måde er det alene Habakuks adfærd, der tages afstand fra i de grønlandske kilder, hvor Habakuk er indskrevet i den rolle, man i den gamle fortælletradition gerne tildeler en skurk: Han opslår sig til herre, vil bestemme over alle andre, både hvad angår fangst og levevis, og tager for sig af andre mænds koner og døtre (Thisted 1997, 87).

Noget har de dog nok alligevel på sig, de mange beretninger om den ganske særlige form for samfundsdannelse i Evighedsfjorden. Lidegaard mener således, at profeterne kan have været inspireret af ny testaments fortælling om ejendomsfællesskab i urmenigheden, ligesom herrnhuterne havde en slags fælles husholdning for hele menigheden. Leine tænker tanken endnu videre, så det nærmest er en hel lille velfærdsstat, de får skabt derinde:

Maria Magdalena drømmer. [...] Hun drømmer en skole, og Habakuk siger til folkene: Herren har sagt, at der skal være en skole til vores børn, så de kan lære at læse og skrive. Og så bygger de en skole, og børnene lærer at læse og skrive. Og Maria Magdalena drømmer om et hospital for gamle og syge, og Habakuk giver det videre, og de indretter et hus oppe på toppen til folk, der skranter, og ansætter nogle ældre kvinder til at passe dem. Og Maria Magdalena drømmer, eller også får hun bare ideen, om et fællesdepot og en liste over hvem der har rigeligt, og hvem der trænger, og det bliver alt sammen iværksat, og der laves en enkekasse til dem der er blevet alene, og en sygekasse til dem der i en periode er uarbejdsdygtige, og en fond til dem der ikke duer til at tage på fangst, men er dygtige til at skære figurer i drivtømmer og fedtsten. Og Maria Magdalena drømmer om en kirke. (...) hvad har du drømt i nat? spørger Habakuk sin kone. I nat har jeg drømt at vi skal leve i fred og fordragelighed med hinanden, siger hun. Han virker skuffet. Er det det hele? Det er den største af alle drømme, siger hun. (Leine 2012, 165f.)

Hvor kilderne maler et billede af Habakuks boplads som et sandt rædselsregime, der let kunne associeres til Joseph Conrads berømte *Heart of Darkness* (1899), har Leine valgt også at fremdrage det, som kunne have været bevægelsens egen hensigt - ud fra den logik, at alle de eksisterende beskrivelser er set gennem modstandernes optik, og derfor meget vel kan være fordrejede. Leine spiller på Conrads tekst, således at Mortens første rejse ind i fjorden, hvor han rejser i embeds medfør og i selskab med en dansk assistent som repræsentant for ordensmagten, mimer Marlows rejse op ad Congo floden. Tågen lægger sig, uvirkeligheden breder sig, og et besøg på de dodes boplads, hvor alle indbyggere er bukket under for sult, vækker for alvor uhyggen. Hos Conrad ender rejsen hos den hvide Kurtz, der har løbet linen ud og afslører brutaliteten bag de smukke ord om det europæiske civilisationsprojekt i sin reneste, mest rædselsvækkende form (Bhabha 1994). Hos Leine er det imidlertid de koloniserede selv, der har taget de fremmedes ord om næstekærlighed for pålydende og forsøger at realisere noget af det i deres egen fortolkning. Derfor bliver det en slags "lysets hjerte", der afslører sig inde i fjorden.

Hvor meget Leines udlægning har på sig, og om Maria Magdalenas vision er tænkelig som udtryk for grønlændernes hedeste drømme ved den tid, er i høj grad

åbent for diskussion. Resultatet på bundlinjen er imidlertid, at der er belæg i kilderne for at påstå, at grønlænderne foranstaltede deres egen lille revolution: I den forstand at de gjorde et forsøg på at tage ansvaret for både deres tro og deres samfund tilbage fra danskerne. At det netop skete omkring 1789, året for den franske revolution, er en tilfældighed, som det er oplagt at udnytte litterært. Selv om materialet måske dermed får en drejning, som det ikke helt kan bære, hvis man ser på det med faghistoriske briller, udgør episoden uomtvisteligt et fikspunkt i denne tidlige periode af den dansk-grønlandske historie.

Narrative modi

Profeterne i Evighedsfjorden er i diskussionen om dansk kolonialisme i Grønland blevet taget til indtægt for fortællingen om Danmark som den onde kolonimagt. Især har den varmeste fortæller for fortællingen om Danmark som den gode kolonimagt, historikeren Thorkild Kjærgaard, anlagt et sådant syn på romanen (Kjærgaard 2013; Kjærgaard 2014). Faktisk mener Kjærgaard, at danskerne har handlet med en sådan mildhed og uegennytte i Grønland, at der slet ikke kan være tale om nogen kolonirelation. Han finder derfor Leines beskrivelse både ahistorisk og usand.

Det er rigtigt, at Leines skildring af livet ved kolonien langt fra er noget skønmaleri: købmanden har opslået sig som lokal konge og har kun øje for sin private økonomi, administrationen er håbløs, dels på grund af den endeløst lange ekspeditionstid på kommunikation med København, dels på grund af modsatrettede interesser mellem handel og mission – hvortil kommer personlige modsætninger danskerne imellem. Alt det er imidlertid ikke meget anderledes, end når man læser kolonitidens egne indberetninger og breve. Der er blevet ædt og drukket og horet og intrigeret i de danske kolonier, derom hersker der ingen tvivl. At der var missionærer, som begik selvmord i fortvivelse, sådan som det fortælles, at Mortens forgænger har gjort, kan heller ikke bortforklares. Man kan indvende, at scenen med piskningen, hvor en dansk assistent tærsker sin egen ydmygelse og frustration af på en grønlænder under en afstraffelse, kan give indtryk af, at dette var hverdag ved de danske kolonier. Scenen er lånt fra Karen Blixens *Den afrikanske Farm*, "Kitosh's Historie" i afsnittet del IV, "Af en Emigrants Erindringer" (Blixen 1974, 237ff.). Den passer på mange måder bedre på Kenya end på Grønland, fordi man så vidt muligt undgik korporlig afstraffelse af grønlænderne, men foretrak at regere med mere indirekte magtmidler, eftersom alt andet var til skade for handelen. Det væbnede angreb, som i romanen foranstaltes mod samfundet i Evighedsfjorden, er fri fantasi – ifølge alle efter-retninger spredtes bevægelsen af sig selv.

Samtidig har Leine imidlertid blik for den hybrid-kultur, profeterne skaber, og som Mads Lidegaard især sætter fokus på, hvad angår den spirituelle dimension. Leine skildrer 1700 tallets Grønland som en kontaktzone, der samtidig er skueplads for de brydninger mellem tradition og modernitet, som oplysningstiden søsatte. *Profeterne i Evighedsfjorden* er langt fra nogen heroisk romance, sådan som en antikolonial forfatter måske ville have skrevet historien for et par årtier siden, men kommer tættere på tragediens perspektiv på historien og livets vilkår.

Det er historikeren Hayden White, der har gjort opmærksom på vigtigheden af de narrative modi, hvorunder man vælger at opfatte historie og at beskrive et givent historisk forløb (White 1973). Siden har historikeren David Scott bragt Whites

studier i spil i forhold til antikolonialismen og spørgsmålet om, hvor vi står i forhold til denne i dag. Den post-strukturalistiske forskning har rejst kritik mod antikolonialismens essenstænkning – men uden afgørende at ændre de spørgsmål, vi rejser, og dermed de problematikker, vi kan få øje på, argumenterer Scott. Først og fremmest har post-strukturalismen ukritisk overtaget antikolonialismens syn på kolonialisme som en entydigt ond, monolitisk konstruktion af brutalitet, fremmedgørelse, racisme og eksklusion. Et sådant syn på kolonialismen vækker længsel efter opgør med det onde - det som den politiske teoretiker Bernard Yack har kaldt “a longing for total revolution” (Yack 1992; Scott 2004, 5). Romancen byder sig til som den form for fortælling, der kan opfylde kravet om retfærdighed. Litteraturteoretikeren Northrop Frye (1912–1991), fra hvem White henter sine termer, siger om romancen, at det af alle de litterære former er den, der kommer nærmest på drømmen om at lade gode ønsker gå i opfyldelse (Frye 1957, 186; Scott 2004, 70). Det sætter sit aftryk på romancens rytme, som støt bevæger sig frem mod et mål, som allerede er sat fra starten. Plottet udformes som “a quest”, en søgen efter den hellige gral, her i form af friheden for folket. Revolutionsromancens epifaniske øjeblik indtræffer derfor med revolutionen, når de undertrykte kaster åget af sig og etablerer deres egen nation.

Det underliggende rationale i den antikoloniale tænkning er således den nationale logik om, at ethvert folk udgør en form for selvstændig organisme og har sin egen skæbne, som brat afbrydes med den koloniale intervention. Det antikoloniale projekt går ud på at bringe folket tilbage på sit eget, rette spor. Som bærer af dette projekt gestalter den revolutionære romance en helt, som i sit væsen inkarnerer alle de positive værdier, som er blevet trådt under fode under kolonialismen, og som gør ham eller hende værdig til *oprejsning*. Moralsk indignation og harme er derfor grundtonen i antikolonial diskurs (Scott 2004, 83). Fordi postkolonialismen stadig forudsætter antikolonialismens billede af kolonialismen, overtager den også længslen efter den antikoloniale revolution. Som løsning på nutidens problemer har denne model imidlertid udspillet sin rolle, ikke mindst på baggrund af erfaringerne med de mange antikoloniale revolutioner, der nu ligger bag os i tid. Scott peger derfor på tragediens modus som mere velegnet for et nutidigt opgør med arven fra kolonitiden.

Hvor romancen lover os det godes sejr over det onde, dyden over lasten, lyset over mørket, karakteriseres tragedien ved et absolut fravær af den slags glade løfter. I tragedien er der ingen fest til slut, og handlingen har ført til en splittelse mellem mennesker og stater, som ommuligt er endnu dybere og frygteligere, end den konflikt som oprindeligt satte handlingen i gang (White 1973, 9; Scott 2004, 47). Til gengæld har hovedpersonens fald forårsaget en gevinst i forhold til forøget indsigt for alle, som overlever dramaet. Tragediens mål er ikke givet på forhånd, sådan som romancens – i hvert fald ikke de mål, som mennesker har nogen direkte indflydelse på. Når tragedien er slut, er handlingen gerne gået helt imod hovedpersonernes vilje, fordi guderne, naturkræfterne, tilfældet, eller hvad det nu er, der råder over vores liv, ville det anderledes. Det betyder, at et narrativ formuleret i den tragiske modus forløber i en helt anden rytme og med et helt andet resultat, end et narrativ formuleret i den romantiske, revolutionære modus:

Where the epic revolutionary narrative charts a steadily rising curve in which the end is already foreclosed by a horizon available through an act of rational, self-transparent will, in the tragic narrative the rhythm is more tentative, its direction less determinative, more recursive, and its meaning less transparent. (Scott 2004, 135)

Med sin skildring af hadet som en produktiv kraft, der vækker de undertrykte til oprør, og sin uforbeholdne støtte til drømmen om en selvstændig grønlandsk nationalstat, deler Leine klart nok en afgørende forudsætning med den anti-koloniale grundfortælling, jf. romanens dedikation og Mortens lønlige håb om, at bevægelsen engang i fremtiden vil blusse op igen, så grønlænderne kan blive et "frit folk" (Leine 2012, 480). Hverken Maria Magdalena, Habakuk, Morten eller nogen af bogens øvrige karakterer er imidlertid gjort af et sådant stof, at de kan bære rollen som romancens revolutionære helt. De er alle dybt sammensatte karakterer, og det samme gælder for den sags skyld kolonisatorerne. Assistenten, som tærsker den uskyldigt dømte til døde, er ikke i bund og grund nogen slet karakter. Leines fremstilling adskiller sig fra Blixens netop derved, at vi får mulighed for at se episoden også med hans øjne og fornemme den frustration, som ligger bag hadet. Selv missionær Oxbøl, romanens bud på et "mørkets hjerte", der mildt sagt ikke står tilbage for Habakuk, hvad angår at forlyste sig med de kvinder, han foregiver åndeligt at vejlede, omfattes med en vis ømhed af Maria Magdalena. Hans magt opretholdes kun, fordi folk flokkes om ham, bor i hans hus og spiser hans mad og dermed bliver medskabende på situationen. Kun den fede, selvoptagne, griske købmand, repræsentanten for den rå kapitalmagt, synes skildret uden formildende omstændigheder.

Hvor afgørende anderledes *Profeterne i Evighedsfjorden* former sig i forhold til, hvad man kunne have forventet for nogle tiår siden, fremgår, hvis man sammenligner den med de tekster, der blev skrevet fra dansk side ved hjemmestyrets indførelse. Som i Sven Holms teaterstykke *Hans Egede eller Guds Ord for en Halv Tønde Spæk* (1979), hvor danskerne må rejse hjem med lig i lasten og uforrettet sag, fordi det netop *ikke* lykkedes at skabe nogen form for hybrid kultur. Eller som Jørn Riels trilogi *Sangen for Livet* (*Heq*, 1983, *Arluk*, 1984, *Soré*, 1985), hvor heltinden, voldtagen og krænket af danske mænd, vender den europæiske kultur ryggen og i bogstaveligste forstand må vandre i sine formødres spor, før hun som repræsentant for folket genvinder sin styrke. Trilogien beskriver grønlændernes historie gennem mange hundrede år, hvor reglen er, at det at blande blod med fremmede stammer fører til stærkere og stærkere afkom – undtagen ægteskaberne mellem danskere og grønlændere, som forbliver bemærkelsesværdigt ufrugtbare. Ganske modsat Leines beskrivelse, hvor der ikke er nogen vej tilbage fra koloniseringen – ikke mindst fordi danskerne skyder deres sæd med spredehagl.

Indfødte og blandinger

Morten kommer til Grønland med oplysningstidens og modernitetens splittede sind i forhold til de indfødte. Det første møde med de "forstokkede blandinger" i Godthåb, kolonimagts centrum, er nedslående, for Morten har læst Rousseau og længes efter "de ægte vilde". På den anden side tager han missionsprojektet på sig og glæder sig lige så inderligt til at vejlede og omvende dem "til frelsen og friheden i Jesus

Kristus” (Leine 2012, 109). Morten kommer imidlertid for sent, mødet med kristendommen har en gang for alle sat sit afgørende præg på kulturen. Morten forstår ikke helt dette, fordi han forbliver en udenforstående. Til det sidste tror han, at enken, som han har indledt et forhold til, er “en hedning fra inderst til yderst, sprællevende og gennemtrukket af hedningernes glade og sorgløse syndefuldhed” (Leine 2012, 318). Læseren, som får lov at komme med rundt i dele af samfundet, hvor Morten ikke kan komme, ved bedre. Så lidt ved Morten om den kvinde, han tilbringer så meget tid sammen med, at han aldrig forstår, at det med, at hun skulle være enke, bygger på en løgn (Leine 2012, 193). Faderen til hendes barn er den tidligere nævnte missionær Oxbøl, som også er hendes egen far, og som også er far til Bertel.

Man skal derfor ikke tro et ord af, hvad Morten mener at vide om de hedenske grønlandere. Heller ikke Habakuk står til troende, når han i sine prækener maler det nye kristne paradys som en slags “ur-Grønland”, som det engang var, rigt på fangst dyr og “helt og holdent rensat for os danske” (Leine 2012, 390). Langt større vægt har Maria Magdalenas ord, når hun siger, at kristendommen har medført et helt nyt følelsesliv, og dermed en forvandling af det grønlandske sind:

Det var som om de tre sjatter vand præsten hældte i hovedet på én, udstyrede én med et helt nyt følelsesliv. De fik fortalt historierne om Jesus Kristus og lærte af kateketen at briste i gråd. Og gråden skabte den følelse, der lå bag gråden, ligesom med tilbagevirkende kraft. Den havde ikke været der tidligere. Men nu meldte den sig i alle mulige situationer. Latteren tilhørte hedningelivet, gråden det kristne liv. (Leine 2012, 167)

Det er en form for syndefald, der skildres her, fra uskyld til syndsbevidsthed. Leine har de afgørende ord om latteren, der hørte hedningelivet til, og gråden, der kom med kristendommen, fra Mads Lidegaard. Lidegaard formidler et temmelig romantisk syn på den ikke-kristne fortid, som han mener stadig er levende i hans egen samtid, hvor den blandt andet finder udtryk i grønlandernes lattermildhed og “uskrømtede” glæde. Denne skulle være et udslag af “den store hedenske glæde”, som Lidegaard henviser til, at etnologer taler om (Lidegaard 1986, 209).

Uanset hvordan det nu måtte have forholdt sig med den hedenske glæde, gør Leine det med det stærke billede om “de tre sjatter vand” klart, at der efter kulturmødet ikke er nogen vej tilbage. Romanens blandede afkom hader sig selv for den hvide hud og det europæiske islæt i deres bevidsthed – men tager man Maria Magdalena på ordet, er beviserne på det biologiske ophav blot et ydre tegn på den forvandling, hele samfundet undergår. Det er således også signifikant, at romanen helt undlader at tegne et portræt af nogen udøbt person. De indfødte gemmer sig bag et udeltagende fravær, “et hedensk mørke”, som Morten øjeblikkeligt genkender, da han tilbage i København ser kobberstikket af to kidnappede grønlandere, som var blevet bortført til Danmark i Hans Egedes tid (Leine 2012, 479). Morten har kun adgang til de grønlandere, som er i kontakt med missionen. Alligevel bliver han ved med at forbinde det Grønland, han kender, med et hedensk mørke, som han ved synet af billedet gribes af en længsel efter at vende tilbage til. En længsel, som læseren ved er

uopnåelig. De hedenske indfødte er ikke Mortens “frænder”, sådan som han selv bilder sig det ind. Det er kontaktzonen Morten kender og længes efter.

De grønlandere, Morten har knyttet sig til, står som fremgået i den mest intime relation til den danske kolonimagt. Det resulterer i en stærk ambivalens, hvor det kan være svært at skille kærlighed fra had. “Blandinger” var en betegnelse indført af kolonimagten, som i begyndelsen søgte at regulere inter-raciaale forbindelser (Seiding 2013). Med tiden blev det dog fuldstændig umuligt at holde rede på, og folk med blandet herkomst blev regnet for grønlandere. Op gennem tiden skulle Grønland blive fuld af juridisk set “faderløse” børn (Heinrich, Nexø og Nielsen 2011). Ved at gøre Bertel til resultatet af en illigitim forbindelse understreger Leine spændingerne mellem den danske dominans og den grønlandske underlegenhed, der hos romanens blandinger indlejres som en del af personligheden. Billedet af den korpulerende Oxbøl som en inkarnation af “den onde selv” (Leine 2012, 441), “en øgle med en svungen ryg og en hale der bugter sig fra side til side” (Leine 2012, 441), bliver et fysisk udtryk for det dæmoniske, uudholdelige ved at bære undertrykkeren i sig, men samtidig også identificere sig med ham og genkende sig selv i ham – uden på nogen måde gensidigt at blive genkendt og anerkendt. Det fadermord, som Bertel og enken gør sig skyldige i, formår derfor ikke at gøre nogen af parterne fri. For søsteren er der ingen anden vej end det selvmord, hvormed bogen indledes, og Bertel er godt på vej til noget lignende, inden han vælger at tage sin skæbne på sig. For hvad er Bertels største drøm for sin egen søns fremtid? At han må blive præst! På den ene side handler det om at smide danskerne ud og tage deres positioner. På den anden side handler det også om at opnå anerkendelse på betingelser, som det er danskerne, der har sat. Det gælder også for Habakuk og Maria Magdalena, der, selv om de formelt har taget magten, stadig har brug for en “rigtig” præst og dennes autoritet. Magten og modmagten er intimt forbundne, og erkendelsen af det problem udgør romanens centrale problemfelt, langt mere betydningsfuldt end udpenslingen af kolonialismens skyggesider.

Conscripts of modernity

Bertel deler måske nok navn og bestalling – og på nogle måder situation – med sin historiske forgænger, men den egentlige inspiration til skikkelsen har Leine hentet i en langt senere kilde. Leine nævner Peter Gundel i sit efterord:

Af grønlandske skribenter må jeg nævne kateketen Peter Gundel som i bogen *Jeg danser af glæde* giver et indblik i en intelligent, begavet – og sygdomsramt – grønlænders skæbne i en isoleret bygd under kolonitiden, dog langt senere end handlingen i denne roman.

Peter Gundel (1895–1831) boede ikke i en isoleret bygd, men på bopladsen Illumiut lige uden for kolonien Jakobshavn (Ilulissat) (Thisted 2004). Og han var ikke kateket. Han havde ganske vist gået på Godthåb Seminarium, men blev bortvist på grund af tyveri. Det henviste ham til en ussel tilværelse på samfundets bund. Har Leine ikke hæftet sig så meget ved detaljerne i Peter Gundels biografi, har han til gengæld fået fat i den ambivalens, der prægede hans holdning til danskerne. Gundel var på den ene side ikke bange for at sammenligne danskernes adfærd over for

grønlanderne med den måde, man behandlede de sorte slaver. På den anden side var det fra danskerne, han hentede sin inspiration, og fra dem, han prøvede at opnå anerkendelse. Af samme grund kæmpede han en stadig kamp for at blive så god til dansk, at han kunne skrive på dette sprog, for han indså, at det kun var på den måde, han kunne få en stemme, der ville blive hørt.

Når vi i dag ved så meget om Peter Gundel, er det på grund af hans venskab med den danske læge Jørgen Hvam (1893–1964). De to mænd mødte hinanden i 1919 i Ilulissat, hvor Gundel gik til hånde som en slags altnuligmand på lægebåden. Da Hvam efter bare to år rejste hjem til Danmark, indledte de to mænd en ret intens brevveksling, som varede ved lige til Gundels død. Det er denne korrespondance, der siden er publiceret (Tølbøll 2004). Der kom adskillige kurrer på tråden undervejs, og Gundel endte med at blive frygtelig skuffet over Hvam. Gundel troede, at han i Hvam havde fundet en virkelig allieret i kritikken mod danskernes styre i Grønland – kun for endnu engang at konstatere, at danskerne i sidste ende var hinanden nærmest. Alligevel holdt Gundel fast i venskabet, fuldstændig som Bertel holder fast ved Morten.

Det er Peter Gundels ambitioner, der brænder i Bertel skikkelsen: hans hemmelige insisteren på at være ligeværdig i et system, hvor han er nødt til at spille mindreværdig og underdanig, og al den skam og vrede, dette medfører. Peter Gundel var uhyre bevidst om den kulturelle kapital, som fortiden forsynede grønlanderne med (Thisted 2004, 102). Især den berømte polarhelt Knud Rasmussen (1879–1933) var med til at højne omverdenens respekt for eskimoerne, som det dengang hed. Gundel længtes imidlertid ingenlunde tilbage til ”gamle dage”. Han gik helt og fuldt ind for moderniteten – hans anklage mod danskerne gik på, at de talte og talte om alle de nødvendige fremskridt, men at det gik alt for langsomt med at føre disse ud i livet. Forholdene i Grønland var elendige, og selv om Gundel godt vidste, at man også døde af tuberkulose i Danmark, tog han danskerne på ordet, når de talte om Danmark som et foregangsland. Gundel krævede Grønland bragt op på niveau.

Sammenhængen mellem modernitet og kolonialisme er grundigt påvist. Kolonialisme var ikke noget, der gik for sig ude på de mørke kontinenter, mens Europa styrede mod lyset og fremskridtet. Europa oplystes *på grund af* det, der skete på andre kontinenter. Ligeledes slog mange af de faktorer, vi anser som kendetegnende for moderniteten, igennem tidligere i kolonierne end i Europa – helt modsat europæernes vanetænkning om de traditionelle ”andre”. David Scott skildrer, hvordan livet i sukkerplantagerne foregreb det liv, som industriproletariatet siden kom til at leve: måden, hvorpå sukkerrørene høstede og forarbejdedes og afskibedes til konsumtion andetsteds af arbejdere, som hverken kendte produktets bestemmelsessted, eller oprindelsesstedet for tøjet, de gik og stod i, eller maden, de spiste. Selv om kolonialismen bragte markante ændringer, gik det ikke nær så radikalt for sig i Grønland, og det kunne derfor være fristende at bringe begreber som ”multible” eller ”alternative” moderniteter i anvendelse her. Ingen af disse begreber falder imidlertid i god jord hos David Scott eller antropologen Talal Asad, som er Scotts primære teoretiske inspiration.

Asad medgiver, at ideen om at give de koloniserede agens ved at afdække, hvordan de former deres egne versioner af moderniteten, er sympatisk, men skygger for det faktum, at europæisk kolonialisme forårsagede så omfattende en omvæltning

og satte sig så magtfuldt igennem, at ethvert samfund i dag befinder sig “in a single, shared world, brought into being by European conquest” (Asad 1992, 333, citeret i Scott 2004, 117). Med udgangspunkt i Foucault påpeger Asad, hvordan nye historiske betingelser ikke fremkommer som konsekvens af nye valg, men omvendt at nye betingelser afstedkommer nye valg og – som en effekt heraf – nye subjektiviteter. Derfor nytter det ikke at fokusere så meget på alternative eller “subalterne” valg, at man mister blikket for det væsentlige: “the story of transformations that have reshaped those conditions which are not of people’s choosing but within which they must make their history” (Asad 1987, 607, citeret i Scott 2004, 116). Det er fra denne ide, Scott har hentet titlen på sin bog: *Conscripts of Modernity*, en parafrase af titlen på Asads artikel fra 1992: “Conscripts of Western Civilization”.

Mens forestillingen om de alternative eller multiple moderniteter går fint i spænd med romancen som narrativ modus, anslår Asads perspektiv det tragiske. Værker skrevet ud fra den forudsætning, at det koloniale oprør skal iværksættes ud fra “autentiske” forudsætninger, må nødvendigvis placere koloniseret og kolonisor i hver sin verden. Som Jørn Riel trilogiens grønlandske heltinde, der finder sig selv ved at afskære sig fra Europa og finde tilbage til et fælles kulturgrundlag hos alle inuit. Det er således helt afgørende, at Leine baserer sin historie på grønlandske kilder, som stammer tilbage fra kolonitiden. Her var der nemlig ingen basis for et nostalgisk og romantisk syn på fortiden, eftersom man stadig stod midt i kampen for at få andel i modernitetens goder. Dette afstedkommer en tragisk modus, hvor grønlændere og danskere befinder sig i samme univers, uanset deres forskellige status i det koloniale hierarki.

Konklusion

Et tragisk perspektiv på mødet mellem Danmark og Grønland er ikke nyt i dansk litteraturhistorie. På sin vis minder det om det syn, som anlagdes på kulturmødet mellem den europæiske civilisation og de primitive folk i starten af forrige århundrede: det møde, som man var overbevist om ville føre til de sidstnævntes beklagelige, men forudsigelige udslettelse. Grundlæggende var det et sådant syn, der prægede indflydelsesrige forfattere som de tidligere nævnte Peter Freuchen og Knud Rasmussen. Begge gik dog ud fra, at grønlænderne under Danmarks beskyttelse ville klare at omstille sig og tilpasse sig moderniteten, så det ikke ville blive det grønlandske folk som sådan, der bukkede under, men kun den gamle, eskimoiske kultur. Rasmussen beskrev, hvordan Vestgrønland allerede var så langt fremme i så henseende, at der i mødet mellem den eskimoiske og den hvide race var opstået en helt ny blandingsrace, som var på omgangshøjde med den nye tid, og for hvem den gamle kultur snart kun var minder og kulturarv (Rasmussen 1920, Thisted 2006). På sin vis ligger dette på linje med Asads betragtninger over, hvordan de rationaler og subjektiviteter, som var gældende inden koloniseringen, godt kan erindres og fastholdes sidenhen, men at de gamle spor ikke desto mindre ender blindt, fordi de uanset hvad vil forekomme irrelevante i forhold til de rationaler og subjektiviteter, som qua den europæiske kultur har sat sig igennem som de dominerende (Asad 1987).

Hvad som skiller Freuchens og Rasmussens tid fra vor egen, og dermed deres fortællinger fra en fortælling som Kim Leines, er det som sociologen Zygmundt Bauman har beskrevet med metaforerne “solid” versus “liquid modernity” (Bauman 2000). I starten af forrige århundrede så man, hvordan alting ændredes som følge af modernitet og teknologiske fremskridt – men troen på disse faktorer stod fast som den forklaringsramme, der gav verden mening. I dag opfatter vi forandring som et grundvilkår i sig selv, og modernitet forventes ikke længere pr. automatik at lede til fremskridt og fremgang – i hvert fald ikke for alle. Selv ideen om demokratiet som det mål, hele menneskeheden stræber efter og med tiden vil opnå, er på retur. Hvor Freuchens og Rasmussens grønlændere var på vej mod et fast defineret endemål, efterlignende og tilpassende sig det europæiske forbillede, savner Leines personer en fast forankring i etablerede ideologier og grundfæstede sociale fællesskaber.

Det er således ikke noget tilfælde, at Morten bliver ved med at kredse omkring Rousseaus udsagn om, at “mennesket er født frit, og overalt ligger det i lænker” – med en understregning af formuleringens “og” i stedet for “men” (Leine 2012, 83). Hver gang Morten tror, han har fundet vejen til at bryde lænkerne, afsløres det som en illusion. Derfor bliver det heller ikke muligt at se romanens erklærede solidaritet med de grønlandske selvstændighedsbestræbelser som noget løfte om happy ending – engang ud i fremtiden. Maria Magdalena kan drømme et utopisk samfund, men hun kan ikke gennemføre det, selv om forholdene ganske vist er en del bedre for grønlænderne i Evighedsfjorden, end ude i kolonien. Rousseaus udsagn står derfor uantastet, også selv om man tænker visionen om den selvstændige grønlandske stat ført ud i livet.

Netop i kraft af sin uafklarethed og mangel på endegyldige konklusioner er *Profeterne i Evighedsfjorden* med til at opridse nye betingelser for fortællingen om den dansk-grønlandske historie. Væsentligt er det, hvordan fokus flyttes fra udpenslingen af kolonialismens skyggesider med tilhørende længsel efter revolutionen, til beskrivelsen af det fælles koloniale rum, hvori magt og modmagt er intimt forbundne. På den måde skriver romanen sig ind i diskussionen om, hvilket historiesyn, der skal lægges til grund for en nutidig bearbejdning og afklaring af den koloniale fortid.

Der er ingen tvivl om, at den helt overvældende interesse for denne roman skal ses i sammenhæng med det aktuelle fokus på Arktis – romanens fremragende kvaliteter som litterært værk ufortalt. Danskerne er pludselig igen blevet opmærksomme på, hvilken rolle Grønland spiller både for nationens status og for danskernes selvforståelse. Samtidig afspejler romanen imidlertid den forandringsproces, som relationen mellem Danmark og Grønland undergår. I politiske forhandlinger, videnskabeligt arbejde, samt ikke mindst mediedækningen, er Danmark og Grønland i færd med at indarbejde Selvstyrelovens helt nye sprog om *ligeværdighed* og *partnerskab*. Romanens skildringer, hvor grønlændere og danskere mødes i øjenhøjde og i et fælles univers, afspejler denne proces og inviterer læserne til en ny måde at tænke relationen. Som sådan kan romanen læses som et bidrag til den forsoning mellem Danmark og Grønland, det officielle Danmark foreløbig har takket nej til at deltage i.

Litteratur

- Asad, Talal. 1987. "Are There Histories of Peoples without Europe? A Review Article." *Comparative Studies in Society and History* 29, 3:594–607.
- Asad, Talal. 1992. "Conscripts of Western Civilization". I *Dialectical Anthropology. Essays in Honor of Stanley Diamond*, vol. I, *Civilization in Crisis*, red. Christine Gailey, 333-51. Gainesville: University Press of Florida.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Blixen, Karen. 1974 [1937]. *Den afrikanske Farm*. København: Gyldendal.
- Conrad, Joseph. (1899) 1988. *Heart of Darkness*. Red. Robert Kimbrough. New York: W.W. Norton.
- Frye, Northrop. 1957. *Anatomy of Criticism: Four Essays*. Princeton: Princeton University Press.
- Haarder, Jon Helt. 2014. *Performativ biografisme. En hovedstrømning i det senmodernes skandinaviske litteratur*. København: Gyldendal.
- Heinrich, Jens, Sniff Andersen Nexø og Linda Nielsen. 2011. *Historisk udredning om retsstillingen for børn født uden for ægteskab i Grønland 1914–1974. Afgivet til Statsministeriet d. 1. juni 2011*. København: Statsministeriet.
- Holm, Sven. 1979. *Hans Egede eller Guds Ord for en Halv Tønde Spæk*. København: Gyldendal.
- Ingemann, B.S. (1842) 1913. *Kunuk og Naja eller Grønlænderne. Fortælling i tre Bøger. Samlede Eventyr og Fortællinger IV.-V. Bind*, 287–400. København: Kunstforlaget "Danmark".
- Jensen, Lars. 2012. *Danmark – rigsfællesskab, tropekolonier og den postkoloniale arv*. København: Reitzel.
- Kjærgaard, Thorkild. 2013. "Prisvindende Propaganda." *Kristeligt Dagblad* 9. februar.
- Kjærgaard, Thorkild. 2014. "Landsmænd". *Politiken PS*, 12. januar.
- Leine, Kim. 2007. *Kalak*. København: Gyldendal.
- Leine, Kim. 2012. *Profeterne i Evighedsfjorden*. København: Gyldendal.
- Lidegaard, Mads. 1986. "Profeterne i Evighedsfjorden. Habakuk og Maria Magdalena." *Tidsskriftet Grønland* 86, 6–7:177–244.
- Naalakkersuisut 2014: Kommissorium for Forsoningskommissionen i Grønland: www.ft.dk/samling/20131/almdel/gru/bilag/69/1393521.pdf
- Olwig, Karen Fog. 2003. "Narrating deglobalization. Danish perceptions of a lost empire." *Global Networks* 3, 3:207–22.
- Pontoppidan, Henrik. (1887) 1961. *Isbjørnen. Et portræt*. Med indledning og oplysninger ved Svend Norrild. Udgivet af Dansklærerforeningen. København: Gyldendal.
- Rasmussen, Knud. 1920. "Tanker om Grønlænderne i Fortid og Nutid." *Danmarks-posten*, Januar, Februar og Juni.
- Riel, Jørn. 1983. *Sangen for Livet. Heq*. København: Lindhardt og Ringhof.
- Riel, Jørn. 1984. *Sangen for Livet. Arluk*. København: Lindhardt og Ringhof.
- Riel, Jørn. 1985. *Sangen for Livet. Soré*. København: Lindhardt og Ringhof.
- Rink, H.J. 1866. *Eskimoiske Eventyr og Sagn. Oversatte efter de Indfødte Fortælleres Opskrifter og Meddelelser*. København: C.A. Reitzels Boghandel.

- Scott, James. 2004. *Conscripts of Modernity. The Tragedy of Colonial Enlightenment*. Durham: Duke University Press.
- Seiding, Inge. 2013. "Married to the Daughters of the Country': Intermarriage and Intimacy in Northwest Greenland ca. 1750 to 1850." PhD-avhandling, Ilisimatusarfik, Grønlands Universitet.
- Thisted, Kirsten. 1997. *Jens Kreutzmann. Fortællinger og Akvareller*. Nuuk: Atuakkiorfik.
- Thisted, Kirsten. 2004. "Peter Gundel. Dagbogsbreve til læge Jørgen Hvam 1923–1930." *Tidsskriftet Grønland* 2004 (3–4):81–128.
- Thisted, Kirsten. 2006. "'Over deres egen races lig.' Om Knud Rasmussens syn på kulturmødet og slægtskabet mellem grønlændere og danskere." *Tidsskriftet Antropologi* 2006 (50):131–148.
- Thisted, Kirsten. 2008. *'Hvor Dannebrog engang har vajet i mer end 200 Aar'. Banal nationalisme, narrative skabeloner og postkolonial melankoli i skildringen af de danske tropekolonier*. København: Nationalmuseet. <http://www.natmus.dk/sw22661.asp>
- Thisted, Kirsten. 2011. "'Gir du en øl dansker.' Kim Leine og de danske stereotyper om Grønland." I *Reiser og ekspedisjoner i det litterære Arktis*, red. Johan Schimanski, Henning Wærp og Cathrine Theodorsen, 263–290. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Thisted, Kirsten. 2012. "Grønland i Hverdag og Fest – Kolonialisme, nationalisme og folkelig oplysning i mellemkrigstidens Danmark." I *Malunar Mót*, red. Andreassen et al., 460–478. Tórshavn: Faroe University Press.
- Thisted, Kirsten. 2014. "Kolonialisme og forsoning. Dansk-grønlandske relationer i en selvstyretid". *Tidsskriftet Grønland* 2014 (3):161–172.
- Thisted, Kirsten. 2014a. "Imperial Ghosts in the North Atlantic: Old and New Narratives about the Colonial Relations Between Greenland and Denmark. I *Colonialism across Europe: Transcultural History and National Memory*, red. Dirk Götsche and Axel Dunker, 107–134. Bielefeld: Aisthesis Verlag.
- Tølbøll, Gudrun. 2004. *Jeg danser af glæde. Peter Gundel. Dagbogsbreve 1923–1930*. København: Det Grønlandske Selskab.
- Yack, Bernard. (1986) 1992. *The Longing for Total Revolution: Philosophical Sources of Social Discontent from Rousseau to Marx and Nietzsche*. Berkeley: University of California Press.
- White, Hayden. 1973. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*. Baltimore: John Hopkins University Press.

About the Author

Kirsten Thisted (thisted@hum.ku.dk) is Associate Professor at Copenhagen University, Institute of Cross-Cultural and Regional Studies, Minority Studies Section. Her research areas include minority-majority relations, cultural and linguistic encounters, cultural translation and postcolonial relations. She has published several books and a large number of articles about Greenlandic oral traditions, modern Greenlandic literature and film, Arctic explorers and Scandinavia seen in a post-colonial perspective. She was a partner in the *Arctic Discourses* programme based at the University of Tromsø, where she is also a partner of the ongoing *Arctic Modernities* programme. She is currently leader of the project "Denmark and the New North Atlantic": <http://tors.ku.dk/forskning/>.

Summary

While the official Denmark has declined taking part in a reconciliation process with Greenland, its former colony, a large literary audience has embraced the novelist Kim Leine, who puts colonial history and Danish-Greenlandic power relations on the agenda. Originally published in 2012, his novel *Profeterne i Evighedsfjorden* (English title: *The Prophets of Eternal Fjord*) has received huge attention and several prestigious literary awards, but it has also been the target of criticism for painting a distorted picture of Denmark's conduct in Greenland. The article examines how the novel relates to the established narratives about Danish colonialism and how it contributes to the ongoing negotiations. The novel's use of narrative modes is analysed in light of the assumption that certain modes are associated with certain plots, where a particular framing of the past defines a space of possibility for the way we shape the future. It is argued that the novel draws on the anticolonial dream of 'total revolution' and supports the struggle of the colonised to break free from the colonial power and establish their own nation state. Its key narrative mode, however, is not the preferred mode in anticolonialist literature, heroic romance; instead it is tragedy. The novel portrays the profound transformation of society and subjectivity that is brought about by modernity with Christianity and colonialism as its vehicle. As a consequence of this transformation, resistance cannot be posited from a point outside modernity but arises from within modernity itself. Thus the protagonists of the novel are not only portrayed as equals but as actors in the same universe, regardless of the highly asymmetrical power relations between Danes and Greenlanders. In this sense, the book participates in efforts to reframe the Danish-Greenlandic relationship based on the new language of equality and partnership found in the Act on Greenland Self-Government.

Keywords

Greenland-Denmark relations, Danish literature, colonialism and modernity, meta-history, (critique of) postcolonialism.